

# Presença e Ausência

## Indícios literários do Divino

ISABEL ALLEGRO DE MAGALHÃES

Universidade Nova de Lisboa

[...] não quero ouvir mais o eco da minha voz;  
guardo a voz que está para além da minha.

[...] um verdadeiro artista ouve o  
chamamento para além da fronteira

HERMANN BROCH

Vai onde tu não podes; vê, onde nada há para ver.  
Ouve, onde nada soa nem retine, e estás assim onde Deus fala<sup>1</sup>.

ANGELUS SILESIVS

### 1. Diferentes religiões, diferentes culturas

À pergunta pelo sentido último da existência humana, povos diversos foram dando respostas, mesmo quando ainda pouco sabiam do cosmos e da realidade do planeta, como hoje o sabemos pela investigação científica

<sup>1</sup> “Gott ausser Creatur”. Tradução não-publicada de Carlos H. do C. Silva.

em múltiplos domínios. À medida que ciência, filosofia e outras áreas do pensamento se desenvolveram, essas respostas foram sendo desafiadas e repensadas. No entanto, a impossibilidade de se encontrar uma resposta cabal, definitiva, universal, leva a que as mesmas questões-chave continuem a ser levantadas ao longo dos tempos.

De muitos modos na sua vida os seres humanos experimentam, mais ou menos serenos mais ou menos angustiados, o pasmo essencial de se estar vivo, vivido simultaneamente em susto, júbilo e inquietação, atravessado pelo sentido da finitude essencial sobre a Terra: quer na certeza do horizonte da morte à sua frente, noção de um ser-para-a-morte (o *Sein-zum-Tod*, formulado por Heidegger), que sem dúvida adensa a significação da temporalidade; quer na experiência do cenário passageiro deste mundo: “a figura deste mundo passa” (I Cor 7,31). Isso leva a que cada um se entenda a si mesmo como ser “des-centrado”, isto é, com o cerne do sentido de si mesmo fora de si. Por isso os humanos desde cedo foram habitados pelo desejo de infinito, pela aspiração à imortalidade e à eternidade. Daí que em muitos tempos e culturas, o estar-vivo dentro da pulsação do mundo tenha desencadeado tantas formas de busca do Absoluto, do divino invisível, à espera que qualquer espécie de estrela se torne indicativa de uma Claridade para além de todas as claridades. E terá sido justamente a atracção por essa Claridade sem nome que originou múltiplas formas de religiosidade, a re-ligarem o ser individual e colectivo ao Transcendente, do que as culturas, artes e várias áreas de pensamento dão sinal, tal como, embora com outras características e intensidades, dão sinal teologias, experiências místicas, liturgias e cultos dirigidos ao Mistério desconhecido ou só escassamente apercebido.

Em todos os continentes, diversíssimos grupos humanos foram encontrando interpretações plurais para o existir humano no mundo e no cosmos; elaboraram as suas percepções da finalidade e de “destinação” da existência, em busca de algo para além de si. Tais interpretações, ou percepções apenas, desenvolveram-se em pequenos ou grandes núcleos por todo o planeta e uma infinidade de culturas e de religiões nasceram, por vezes com pouca ou até nenhuma influência ou ligação entre si: uma infinda pluralidade a crescer desde o começo da História, sobre a qual fomos sabendo cada vez mais com a mundialização quinhentista, primeiro, e agora com o amplo acesso permitido pela globalização. Estamos pois perante a

beleza da diversidade humana e cultural da humanidade, dentro da biodiversidade da Terra.

Culturas e religiões, porém, para lá da sua estreita relação, dão respostas diversas às interrogações sobre a existência humana.

As culturas surgem através de gestos de transformação do mundo em múltiplas áreas do trabalho, da imaginação e da criação, visíveis tanto no cultivo da terra, na alimentação e vestuário, como no artesanato ou nas tecnologias, na música e todas as artes como no pensamento filosófico, científico, etc., ou na organização social e outras manifestações da intervenção humana sobre os dados do mundo natural. As artes e a filosofia, como modos singulares de “desvelamento do mundo” (Heidegger) e de criação de sentidos, constituem eventualmente domínios mais afins aos duma religião ou espiritualidade religiosa que quaisquer outros.

As religiões (e penso nas grandes Religiões do mundo – Hinduísmo, Judaísmo, Cristianismo, Islão, entre outras) procuram responder a questões de significação da vida humana, do mundo e do cosmos e sua finalidade última. Suscitam e criam um vínculo espiritual com a realidade empírica, ligando visível e invisível, temporalidade e atemporalidade, mortalidade e eternidade, humano e divino. Muitas são as religiões do mundo, todas elas nascidas em enquadramentos culturais específicos que profundamente as marcam e que, simultaneamente, são eles próprios enformados por essas religiões ou tradições religiosas, numa relação quase indestrinçável. São, as religiões, manifestações humanas, plurais, de uma busca essencial; são percepções ou intuições de uma Voz para além de todas as vozes, de uma Luz definitiva que no fundo obscuro dos dias é por alguns apercebida como possibilidade gratuita a procurar. E essas percepções do que excede o real situacional chegam até nós, na História, expressas numa dada língua; e cada língua, naturalmente, está impregnada pela cultura que lhe dá a forma. Bastaria isso para que todas as religiões estivessem já inevitavelmente articuladas com as culturas em que nasceram. Deste modo cada religião constitui apenas “um sistema particular de mediações” do Mistério para além de nós e de tudo, como sugere um teólogo nosso contemporâneo. Qualquer expressão que utilizemos para falar do Absoluto será assim inevitavelmente incompleta, ela própria limitada por essa determinação cultural, de modo que nenhuma das suas expressões históricas poderá alguma vez esgotar a busca religiosa da Humanidade, dentro e fora dos quadros religiosos e espirituais existentes.

Se a esta luz pensarmos as Escrituras Sagradas de qualquer religião, não podemos deixar de reconhecer que também elas são leituras e interpretações humanas da realidade, que surgem da convicção de a dimensão situacional e experiencial não ser tudo, bem como de sinais acolhidos por alguns como revelações (sempre parciais) do Mistério. E é na convicção de que o Mistério de Deus de muitos modos se vai manifestando à humanidade que os Textos Sagrados das diferentes religiões apontam experiências reveladoras, pela voz de profetas, de pessoas de sabedoria e santidade, que, tendo em suas vidas presenciado sinais de uma Revelação divina, os acolheram, neles confiaram e lhes deram fé. E escreveram (ou alguém por eles) essas manifestações do Divino para que também outros a elas tivessem acesso, já que – em palavras de Hermann Broch – “a voz que se ouve na terra precisa sempre de um arauto”<sup>2</sup>. Cada uma dessas tentativas de interpretação aponta à presença da transcendência, de Deus ou do divino, intuída numa sua inscrição dentro, mas sempre para além, do próprio real e de cada pessoa. No entanto, textos e interpretações foram e continuarão a ser cultural e historicamente condicionados e de certo modo limitados e incompletos. Schillebeeckx, conhecido teólogo católico holandês, diz com clareza que a Bíblia ou outra qualquer Escritura, em sentido estrito não é a palavra de Deus, mas um conjunto desses preciosos testemunhos de fé que puderam ouvir o Inaudível<sup>3</sup>. Em conjunto com cada Tradição que os reuniu e interpretou, os Textos Sagrados estão disponíveis à nossa atenção, desafiando aprofundamento, novas abordagens e níveis de leitura, porque nenhuma tradição ou revelação pode conter Deus dentro de si. Neste contexto, é interessante o modo como a tradição judaica entende a interpretação das Escrituras: ela supõe uma busca permanente, uma leitura infinita, sempre à procura de novas camadas de significação, como o método *midrash* para o comentário o exemplifica<sup>4</sup>. Deus, o divino, continuará sempre a ser o Mistério que nos excede: em nós e para além de nós. E disso dá sinal claro a Revelação cristã, quando Jesus, reconhecida voz de Deus, enquanto o Cristo, na unidade e trindade de Deus, não apenas pro-

<sup>2</sup> Hermann Broch. *Der Tod des Vergil*. 1946. *A Morte de Virgílio*. 2 vols. Trad. de Maria Adélia Silva Melo. Lisboa: Ficções, 1987. Vol. I, 237.

<sup>3</sup> Edward Schillebeeckx, “A identidade cristã: desafio e desafiada. A propósito da extrema proximidade do Deus não-experimentável”. In *Deus no Século XXI e o Futuro do Cristianismo*. Coord. Anselmo Borges. Porto: Campo das Letras, 2007, 410.

<sup>4</sup> Cfr.: David Banon, *La Lecture infinie. Les voies de l'interprétation midrashique*. Préface de Emmanuel Lévinas. Paris: Seuil, 1987. Ver também o recente estudo de José Tolentino de Mendonça relativo à interpretação cristã: *A Leitura Infinita. Bíblia e Interpretação*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008.

nuncia, segundo o Evangelho de João, estas palavras: “Quem me vê, vê o Pai” (Jo 14,9) (e “Pai” é, como se sabe, a metáfora utilizada por Jesus para o Divino, não por acaso nascida do contexto cultural judaico), como mais adiante e na mesma sequência acrescentará: “o Pai é maior que eu” (Jo 14,28).

Curiosamente, no Hinduísmo a revelação que a figura de Krishna faz de si como um dos avatares de Brahman (nome hindu para designar a Divindade suprema), é acompanhada da afirmação de que ele não é plenamente coincidente com Brahman<sup>5</sup>. Mesmo sabendo nós como os modos de conceptualização em cada uma destas manifestações são diversos, porque surgidos de culturas tão diferentes – da Índia e do Médio-Oriente, da Palestina-; mesmo sem sabermos se as religiões estão a falar do mesmo, de modos diferentes, ou a falar de instâncias diferentes, ainda que de modo análogo, como o sugere Carlos H. do C. Silva (texto não publicado); mesmo assim, parece ser significativo esse indício, quase universal, quanto à impossibilidade de o humano aceder totalmente a Deus.

Em suma: as religiões, de sua natureza, são fenómenos culturais. Cultura e religião nascem e crescem em íntima conexão, mesmo nas actuais sociedades secularizadas. Apesar de todos os avanços científicos e tecnológicos dos últimos séculos, a desvendarem, explicarem e possibilitarem cada vez mais dimensões e maior amplitude de vida, todos os seres humanos partilham da noção e participam da experiência de estarmos perante o indesvendável: o Mistério essencial que inelutavelmente escapa à mais exigente racionalidade humana. Isto é: nem o conjunto das religiões e espiritualidades, nem qualquer Revelação divina são suficientes para retirar o humano dessa condição de incompleto conhecimento. E é isso que, no pensamento e na criação artística, a cada passo faz surgir múltiplas vozes, em todos os tempos e lugares, que relançam a inquietação metafísica e a preocupação essencial pelo Mistério: o Divino. Nessa consciência de um saber que não sabe, Angelus Silesius - místico cristão da Alemanha do século XVII – expressará a sua ligação incondicional ao Divino como amor que excede esse não-saber: “Ich lieb ein einzig Ding, und weiss nicht was es ist: / Und weil ich es nicht weiss, drum hab ich es erkist.”<sup>6</sup> Traduzindo livremente, ouvi-

<sup>5</sup> Vê-se em partes do texto de *Mahabharata*, claramente no seu 7º livro: o *Bhagavad-gita*.

<sup>6</sup> Angelus Silesius. *Cherubinischer Wandersmann*. I, &43: “Man liebt auch ohn erkennen”. Na tradução francesa: *Le Pèlerin chérubinique*, Livre I. Trad. Camille Jordens. Paris: Cerf, 1994, 43º, 42: “L’unique object de mon amour, j’ignore ce qu’il est. Et parce que je l’ignore, voilà pourquoi je l’ai choisi.”

rámos: Fiz de Deus o centro da minha vida. Não sei quem Deus é. Por isso O escolhi.

## 2. Vislumbres de Transcendência: inscrição e fuga

Embora de forma diferente da das religiões e espiritualidades, a cultura partilha de uma mesma dimensão, através do seu questionamento metafísico. Quase todas as culturas a inscrevem, ao acolherem e incorporarem dimensões do transcendente, com ou sem nome. Também, em grande medida, elas próprias são modeladas pela visão e os valores das religiões que nelas se inscrevem. E será essa dimensão interrogativa da cultura, dentro ou fora de qualquer enquadramento religioso, o que mantém viva a pergunta pelo Sentido último e pelo Divino.

Nas várias culturas, o pensamento filosófico assume essa questão e, ao problematizar, negar ou afirmar os seus possíveis e impossíveis conteúdos, ilumina-a de múltiplos lados. Ao fazê-lo, porém, serve-se de um instrumento, indispensável mas insuficiente: a racionalidade. Nas artes há outra dimensão: a criação simbólica, em vez de procurar “explicar” (o que será sempre deficitário), permite a sugestão, a abertura, o apelo a outra coisa ainda. Sem tentar “provar” seja o que for, deixa intacto, apenas apontado, o Informulável. Serão provavelmente as artes, todas elas, a área de criação humana que assim mais se aproxima da dimensão religiosa ou da indagação do Mistério para além do real acessível e palpável: pela desocultação de sentidos e dimensões da vida, na sua opacidade e limite intrínseco; pela intuição intelectual de um Sentido que excede a superfície do real; pela sua participação singular da esfera do Sagrado.

No final do século XX, contudo, o fenómeno da globalização, que da informática passou à economia, vai atingindo já todas as dimensões da vida humana e biológica do Planeta (civil, social, cultural, ecológica, etc.). Não que a globalização seja em si um fenómeno negativo; o seu valor intrínseco é meramente instrumental. Mas a ideologia que dela actualmente se serve vem criando um modelo de desenvolvimento uniformizador da vida e suas componentes a nível mundial, arrasando todas as diversidades e deixando-nos perante uma espécie de “desumanização do mundo”. A cultura dominante, ao pretender dirigir-se ao grande público, caracteriza-se por uma

“ética pragmática” que elimina um dos traços caracterizadores do humano: a dimensão simbólica. Vêmo-lo em muitas dimensões da vida, nomeadamente no actual fenómeno da “literatura de massas”, lugar de cristalização da banalidade e do quotidiano *tout-court*. Da mesma ordem dos *reality shows*, essa literatura (ou outras artes), divulgada nas “grandes superfícies” e sempre muito *light*, tem vindo a substituir com vendas aparatosas a literatura como arte.<sup>7</sup> As suas linguagens directas reproduzem a vida sem perguntas, reduzindo-se à repetição mimética do real empírico, sem brecha para dimensões mais inquietantes e misteriosas, “o assombro e a sombra” (Manuel Gusmão) do ser e estar no mundo. Nada nelas nos apanha por dentro e nos projecta mais além. Na expressão usada por João Paulo II, quase nada nos transporta “do sensível ao eterno”: nenhum assombro nos apela.

É pois uma onda de desumanização que atinge o destino humano e o estatuto dos próprios seres e coisas em geral, como acentuará Jacques Dewitte,<sup>8</sup> mesmo se simultaneamente vemos emergir correntes que, dentro e fora de contextos institucionais específicos, tendem, por um lado, à renovação da dimensão espiritual, contagiada em particular por formas encontradas no Oriente e, por outro lado, a uma reinvenção de formas individuadas e mais colectivas, e por isso mais responsáveis, de habitar o mundo. De um modo geral, parece estarem a esvaír-se dimensões fundamentais, já em embrião no tempo da industrialização e pós-industrialização, e agora manifestadas em excesso: na perda do sentido de uma Origem e um Destino, do sentido teleológico da vida e, com ele, da construção da História, sem horizonte colectivo para a vida do Planeta, tornando-se “a acção histórica uma resultante de miríades de iniciativas dispersas”<sup>9</sup>; na diluição da responsabilidade humana perante os outros, os de hoje e os das gerações futuras, esquecendo o que o *Talmud* da Babilónia assim expressava: “Se não respondo por mim, quem responderá por mim? Mas se só respondo por mim, serei ainda eu?”; na perda da dimensão simbólica, na vida e nos gestos, nas expressões artísticas e nos discursos, de par com o esvaziamento de um sentido ético para a vida. Tudo a contribuir para uma indiferenciação generalizada ou

<sup>7</sup> Sobre esta problemática, ver o livro já antigo, reimpresso por tão actual: Guy Debord, *La Société du spectacle*. 1967; Paris: Folio, 1992; também o de Silvina Rodrigues Lopes: *Literatura, Defesa do Atrito*. Lisboa: Venda-val, 2003; ainda, em *Publicações-Terraço*, “O Fenómeno *Big-Brother*” (9), 2001.

<sup>8</sup> Jacques Dewitte, “La tentation de l’indifférencié : du monde sans qualités à l’homme sans qualités ». In *Diogenè* (195), Juillet-Septembre, 2001, 85-90.

<sup>9</sup> Marcel Gauchet. “Ce que nous avons perdu avec la religion”. In *Diogenè* (145), Juillet-Septembre 1998, 51.

para o “incharacterístico”, como lhe chamou António Bracinha Vieira: uma uniformidade rasante a atravessar a cultura dominante dos nossos dias.

### 3. Artes e indícios do Divino

Dentro do conjunto da actividade humana em miríades de formas, um pequeno resto porém resiste. Em particular naquela literatura e artes que são lugares de diferenciação qualitativa, pela elaboração de pensamento e pela criação simbólica. Esses universos recriados e as invenções de “mundos possíveis” (Leibniz), pela sua individuação singularizante, constituem lugares privilegiados que nos interpelam e elevam acima do circuito circunscrito e até banal quotidiano. Em todos os tempos, a polifonia de vozes das artes inscreve, na materialidade de todas as linguagens, um Horizonte de Transcendência, a abertura ao Divino por conhecer. Por vezes mesmo sob a forma de recusa. Mas até depois do nietzschiano anúncio da “morte de Deus”, essa inquietação com o Absoluto, ou dito tal, manifesta-se em muitas das obras cuja recepção a História legitimou como “clássicos” – o que, de acordo com a proposta de Italo Calvino, diz respeito àquelas que nunca acabam de dizer o que têm a dizer, entrando por isso num cânone, virtual e sempre em debate, de grandes obras de arte mundiais.

Contudo, mesmo os universos artísticos ficam aquém do sentido mais forte do Divino. Quando muito, dele dão sinal, inscrevendo indícios, indicativos apenas. Curiosamente, esse limite intrínseco, em alguns casos, chega a ser ele próprio objecto da reflexão na metalinguagem dos próprios textos.

Neste sentido é interessante o modo como a voz de Virgílio, autor da *Eneida*, fala da sua obra, enquanto personagem da refiguração que Hermann Broch faz de si e do tempo imediatamente anterior à sua morte, no romance *A Morte de Virgílio*, de 1946. O seu desassossego dá um sinal forte quanto à natureza limitada, finita, da própria Beleza, entendendo-a como horizonte que aponta mas não alcança a Transcendência. Uma das questões levantadas no texto pergunta se a beleza e a criação de beleza serão “suficientes”, ou se algo mais importante existe ou terá de existir. Esse dizer de uma inquietação, a que nem a arte na sua “tentativa de criar o imperecível”<sup>10</sup> basta, está tam-

<sup>10</sup> Hermann Broch, Vol.I, 130.



bém presente num vasto leque de escritores e artistas, e de muitos modos configurada. Por exemplo, é curiosa a afinidade entre esta reflexão e duas outras: uma, de Bernardo Soares, no fr. 289: “[...] uma dolorosa certeza de nunca poder fazer nada de bom e útil para a Beleza. Não há método de obter a Perfeição excepto ser Deus.”; outra, o verso único – significativamente, não por acaso, único – de um poema de Herberto Helder: “até que Deus é destruído pelo extremo exercício da beleza”<sup>11</sup>.

Em Broch, esse *algo* em falta terá precisamente a ver com a ligação ao Divino sob forma do amor. Tal consciência provoca no poeta-personagem a vontade de queimar a sua obra-prima, a *Eneida*, mesmo contra a opinião dos seus pares, simplesmente por “o autor” considerar que o seu poema será *apenas* belo, falhando por isso o propósito mais elevado da existência: “tudo o que aconteceu apenas por amor da beleza tem de ficar preso no nada vazio”<sup>12</sup>; “tinha-se entregado exclusivamente à beleza [...] sem qualquer verdadeiro progresso interior próprio”<sup>13</sup>. Então, em busca do “ponto de vista central [Deus]”<sup>14</sup>, interroga-se:

Não se escondia também por detrás disto aquela voz do universo,  
inacessível, próxima e longínqua, imperiosa, essa voz que ribomba suavemente,  
que sussurra em grandes tons, que ele tinha ouvido, sem a poder ouvir?<sup>15</sup>

Nesta percepção do Divino, amor e gesto de serviço amoroso são elementos que elevam a condição humana: “acima da lei da beleza [...] está a lei do coração”<sup>16</sup>. Os argumentos em conflito na personagem põem pois em causa o seu legado na Terra, reduzido que ficará à sua obra poética. E esta, ao falhar uma dimensão essencial, será a seu ver imperfeito, incompleto rasto.

Estamos perante um escritor crente, cuja mundividência lhe permitiu criar esta personagem em debate consigo mesmo quanto ao lugar da beleza na economia da vida humana olhada à luz das ultimidades. Muitos outros,

<sup>11</sup> Herberto Helder. *A Faca não Corta o Fogo. Símula & Inédita*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008, 133.

<sup>12</sup> Hermann Broch, Vol. II, 25.

<sup>13</sup> H. Broch, Vol. I, 157.

<sup>14</sup> Maria Filomena Molder. *O Absoluto que Pertence à Terra*. Lisboa: Ed. Vendaval, 2005, 131.

<sup>15</sup> Hermann Broch, Vol. I, 214.

<sup>16</sup> H. Broch, Vol. II, 26.

porém, sem qualquer posicionamento a esse respeito claro, incorporam igualmente, cada um a seu modo, mínimos, ínfimos traços, réstias, brechas, a sinalizar a sua inquietação sobre o para além do humano deixado a si próprio. Mesmo se indiciadores de uma falha ou da presença de uma ausência indefinível, esses elementos instauram a dimensão do religioso, no sentido de uma ligação ao Absoluto ou àquilo que se ergue como grande Mistério, universalmente designado como o divino.

#### 4. Diversidade de vozes: acenos, cintilações, sinais

Na literatura do século XX e do início deste século em Portugal, é possível identificar, mesmo se a multiplicidade impede que dela se fale em geral, uma intuição intelectual, uma sabedora pergunta pelo Transcendente, latente ou explícita. Traços de preocupação pelo religioso, o divino ou Deus, enquanto Presença outra - procurada, negada, acolhida, debatida, velada ou abertamente configurada – são visíveis em muita da poesia e da narrativa ficcional.

É verdade que, na cultura portuguesa, em parte devido à forte herança de um sentido messiânico, de raiz judaica, esse sentido de “descontentamento” ou de “desassossego”, ou então de nostalgia ou saudade, é uma constante em vários autores, traduzindo-se na consciência de um irremediável *ficar aquém* ou no adro, e na constante busca de um *além* inatingível, que são elementos matriciais da nossa cultura. O “mito sebástico” parece dar sequência, imaterial mas intensa e constante, a essa antiga expectância perante “*outra coisa ainda*”, essa que será “mais linda”, como no poema ‘Isto’, de Fernando Pessoa, se diz:

[...]  
Tudo o que sonho ou faço,  
O que me falha ou finda  
É como um terraço  
Sobre outra coisa ainda.  
Essa coisa é que é linda.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Fernando Pessoa. ‘Isto’ [1933]. “Cancioneiro, 144”. In *Obra Poética*. Org., introd. e notas de M<sup>a</sup> Aliete Galhoz. 1960; Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1990.

Ora estes traços culturais, incorporados de modos muito diversos, têm a meu ver afinidades com essa mais ampla busca da transcendência. Dessa e outras vertentes duma herança dá sinal o diálogo agenciado em muitos textos da literatura portuguesa com elementos do judeo-cristianismo. Manifesta-se em poemas e narrativas que incorporam temas, citações, linguagens, ritmos, vindos desse quadro religioso, da Bíblia e da liturgia, visibilizando um gesto comum a muitas culturas e artes: a relação com elementos das religiões às quais até pela geografia estão mais directamente vinculadas. Isso mesmo quando parece ausente qualquer busca ou preocupação do foro religioso. Será uma prática de interpenetração entre dados culturais e religiosos, mais do que a presença de uma preocupação com o Divino. Porventura, em muitos casos, só uma escolha estética e não uma referência ao religioso, nem por isso deixando de conter uma significação que excede o próprio gesto de inclusão.

Algumas dessas inscrições revelam um desassossego ou uma luta interior por vezes pungente, que fé ou ausência dela, alarmada, regista como falha essencial ou ontológica. Em alguns romances de Maria Velho da Costa essa luta, quase corpo a corpo, com o cristianismo, surge numa relação que, por um lado, subverte elementos-chave de uma fé nunca consentida e nunca recusada e, por outro lado, assume tonalidades agónicas. Por exemplo, *Missa in Albis*, de 1988<sup>18</sup>, estrutura-se como a sequência de uma missa, com ela dialogando ora em antagonismo ora em sintonia, saldando-se esta *Missa* num gesto iconoclasta e subversivo que inclui um outro também, de homenagem ou de alguma reverência, assinalado no próprio texto: “despuddor paramentado” (15). Exemplos destes acenos, cifrados ou não, são infindáveis e diversos. Ainda em Maria Velho da Costa, *Lúcialima*<sup>19</sup> estrutura-se como o rodízio das “horas canónicas do Ofício litúrgico”; a um ciclo de poemas, David Mourão-Ferreira dá o título “Cancioneiro de Natal”<sup>20</sup>; *Paixão*<sup>21</sup>, de Almeida Faria, actualiza a seu modo essa outra “Paixão” matricial, a de Jesus; *A Casa Eterna*<sup>22</sup>, de Hélia Correia, abre com uma epígrafe de “Quohelet”; em Saramago, o *Evangelho Segundo Jesus Cristo*<sup>23</sup> reescreve

<sup>18</sup> Maria Velho da Costa. *Missa in Albis*. Lisboa: Dom Quixote, 1988.

<sup>19</sup> Maria Velho da Costa. *Lúcialima*. Lisboa: O Jornal, 1983.

<sup>20</sup> David Mourão-Ferreira. “Cancioneiro de Natal” [1960-1978]. In *Obra Poética*. Vol.II. Lisboa: Liv. Bertrand, 1980, 71-98.

<sup>21</sup> Almeida Faria. *Paixão*. Lisboa: Caminho, 1986.

<sup>22</sup> Hélia Correia. *A Casa Eterna*. Lisboa: Dom Quixote, 1991.

<sup>23</sup> José Saramago. *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*. Lisboa: Caminho, 1991.

subversivamente a narrativa evangélica; *Ardente Texto Josué*<sup>24</sup>, de Maria Gabriela Llansol, usa um marco litúrgico, retomando e alterando uma das suas matrizes: ‘*Sintra, 18 de Maio de 1997. Domingo de Pentecostes / O espírito sopra onde o corpo sofre*,’; Paulo Teixeira apropria elementos bíblicos em vários poemas: “Entre o Apocalipse e a Génese”, “A Crucificação”, “IN RI”, “Ascensão: Rembrandt [...]”<sup>25</sup>; alguns poemas de Ana Luísa Amaral trabalham a partir de diferentes motivos bíblicos: “Que escada de Jacob?”; “Babel”, “Salomé após o crime”, por exemplo<sup>26</sup>; o nome de uma das colectâneas de poemas de Manuel de Freitas remete para o tão musicado texto “*Stabat mater*”: *Juxta crucem tecum stare*<sup>27</sup>. E há muitos mais exemplos.

Para além destas ligações a elementos judeocristãos, há outros vínculos mais ou menos explícitos a Deus - enquanto interrogação, como presença intuída, desejada ou mesmo negada. Em muitos casos talvez se trate, como em Hölderlin, (apenas) de “uma habitação poética do mundo”, que – na experiência de uma “proximidade essencial das coisas”, palavras de Heidegger<sup>28</sup>, – abre acessos a um deus desconhecido. Deles foco alguns, num pequeno leque de textos com diferentes assinaturas.

Por vezes é o horizonte da morte a desencadear a interrogação pelo Divino, ou então é a própria vida a suscitar a pergunta pelo Sentido ou um assentimento à (im)provável existência divina. A interrogação tem muitas vezes resposta negativa, podendo insinuar uma atitude quase “programática”. Tal negação, porém, mais parece ser uma denegação: procedimento substancialmente elucidado por Freud e analisado por linguistas, que toma a negação formal como modo de afirmação. De facto alguns textos nomeiam Deus para dizer a sua inoperância ou negar a sua existência, inserindo por ínvios caminhos marcas mínimas, indeléveis, do Invisível. Uma diversidade de posições emerge em textos de escritores tão diferentes como Fernando Pessoa (a várias vozes), Raul Brandão, Miguel Torga, Jorge de Sena, Vergílio Ferreira, Agustina Bessa Luís, Natália Correia, Pedro Tamen, José Saramago, Fiamma Hasse Pais Brandão, Gastão Cruz, Armando

<sup>24</sup> Maria Gabriela Llansol. *Ardente Texto Josué*. Lisboa: Relógio d’Água, 1998.

<sup>25</sup> Paulo Teixeira. In *Inventário e Despedida*. Lisboa: Caminho, 1991.

<sup>26</sup> Ana Luísa Amaral. In *Entre Dois Rios e outras Noites*. Porto: Campo das Letras, 2007; *Às Vezes o Paraíso*. Lisboa: Quetzal, 1998.

<sup>27</sup> Manuel de Freitas. *Juxta crucem tecum stare*. Lisboa: Alexandria, 2004.

<sup>28</sup> Heidegger. *Erläuterung zu Hölderlins Dichtung*. In *GA 4*. Frankfurt: 1981, 22. (Tradução minha)

Silva Carvalho, Nuno Júdice, Paulo Teixeira, Manuel Gusmão, ou, já noutra geração mais jovem, Manuel de Freitas, entre tantos mais. Exemplos:

A Obra de Pessoa é abundante em reflexões e perplexidades à volta do Divino ou do grande Mistério – seja na definição de um intrínseco limite humano, sempre irremediavelmente aquém perante o Infinito interpelante seja no reconhecimento da insondabilidade de Deus, aceitando todas as suas figurações, das mais variadas culturas, como aproximações à Sua inacessível totalidade.

No fragmento 306 do *Livro de Desassossego* lemos uma espécie de diagnóstico do posicionamento seu contemporâneo, já à margem de qualquer sentido de Deus, solto de um sentido religioso:

Pertenço a uma geração que herdou a descrença na fé cristã e que criou em si uma descrença em todas as outras fés. Os nossos pais tinham ainda o impulso credor, que transferiam do cristianismo para outras formas de ilusão. Uns eram entusiastas da igualdade social, outros eram enamorados da só beleza, outros tinham fé na ciência e nos seus proveitos, e havia outros que, mais cristãos ainda, iam buscar a Orientes e Ocidentes outras formas religiosas, com que entretivessem a consciência, sem elas oca, de meramente viver.<sup>29</sup>

Tudo isso nós perdemos, de todas essas consolações nascemos órfãos. [...] Ficámos, pois, cada um entregue a si próprio, na desolação de se sentir viver. Um barco parece ser um objecto cujo fim é navegar; mas o seu fim não é navegar, senão chegar a um porto.

Respondendo à mesma questão metafísica que desde há tantos séculos motiva o pensamento, Soares formula de forma densa e quase aforística uma “razão” central para a inevitabilidade de Deus, na linha final do fragmento 22:

Deus é o existirmos e isto não ser tudo.

<sup>29</sup> Fernando Pessoa. *Livro do Desassossego Composto por Bernardo Soares Ajudante de Guarda-Livros na Cidade de Lisboa*. Edição de Richard Zenith. 1982; Lisboa: Assírio & Alvim, 1998.

Ao falar de crença em Deus, o tom aproxima-se do discurso místico de diferentes religiões, pela recusa de uma definição ou de atributos para Deus, lembrando por exemplo Angelus Silesius, no excerto atrás citado. Escreve Soares:

Em qualquer espírito, que não seja disforme, existe a crença em Deus. Em qualquer espírito, que não seja disforme, não existe a crença em um Deus definido. É qualquer ente, existente e impossível, que rege tudo; cuja pessoa, se a tem, ninguém pode definir, cujos fins, se deles usa, ninguém pode compreender. Chamando-lhe Deus dizemos tudo, porque, não tendo a palavra Deus sentido algum preciso, assim o afirmamos sem dizer nada. Os atributos de infinito, de eterno, de onnipotente, de sumamente justo e bondoso, que por vezes lhe colamos, deslocam-se por si como todos os adjectivos desnecessários quando o substantivo basta. E Ele, a que, por indefinido, não podemos dar atributos, é, por isso mesmo, o substantivo absoluto. (Fr. 473)

Sobre a mesma matéria, em reflexões a que o autor textual chama noutro fragmento “apontamentos espirituais” (fr. 474), a ausência de qualquer rede ou “escada” surge como condição de possibilidade para aceder ao divino ou “à verdade”. O percurso sugerido coincidiria então com o mais rigoroso caminho espiritual, ao suspender a mente ou a só racionalidade:

Quem tem Deuses nunca tem tédio. O tédio é a falta de uma mitologia. A quem não tem crenças, até a dúvida é impossível, até o cepticismo não tem força para desconfiar. Sim, o tédio é isso: a perda, pela alma, da sua capacidade de se iludir, *a falta, no pensamento, da escada inexistente por onde ele sobe sólido à verdade*. (fr. 263 – itálicos meus)

Com outra assinatura, a de Álvaro de Campos, alguns versos indicam essa mesma experiência de limite humano, a par de uma percepção – talvez da ordem do ver “coisas inconcebíveis à visão”, descrito por Soares (fr. 371) - daquilo que irremediavelmente o excede, como se lê nestes versos do poema “Tabacaria”:

Serei sempre o que esperou que lhe abrissem a porta ao pé de uma  
parede sem porta,  
E cantou a cantiga do Infinito numa capoeira,  
E ouviu a voz de Deus num poço tapado.<sup>30</sup>

Aqui a voz de uma consciência experienciada como limite, circunscrita e fechada, pressente um para além de si identificado como “voz de Deus”.

Também a invenção pessoana de um paganismo modernista, de que Ricardo Reis seria um dos “autores”, configura-se, apesar de todas as aparências em contrário, dentro do mesmo quadro de pensamento, só que com outras referências. Os deuses por si nomeados são vistos como faces do mesmo Divino - quem sabe se com a função que lhes atribuiu Soares, a de “funções do estilo” (sendo “estilo” a marca de uma mão), com configurações várias a convergir algures, ligando humano e divino. Num dos poemas de RR, o divino é apercebido como múltiplo, o que acentua a impossibilidade de circunscrever Deus a qualquer identidade que o limite e que impede, por isso, o destronar de outras figurações provenientes de culturas diferentes. É que em todas elas, enquanto manifestações ou avatares, se espelha ou revela o mesmo inacessível Mistério:

Não a ti, Christo, odeio ou menos prezo  
Que aos outros deuses que te precederam  
Na memoria dos homens.  
Nem mais nem menos és, mas outro deus.

No Pantheon faltavas. Poisque vieste  
No Pantheon o teu logar occupa,  
Mas cuida não procures  
Usurpar o que aos outros é devido. [...] (Poema 78, de 1916)<sup>31</sup>

Na mesma direcção de Ricardo Reis, mais directamente ainda, Natália Correia expressará a equivalência de todas as figurações do Divino:

<sup>30</sup> Fernando Pessoa. *Álvares de Campos. Livro de Versos*. Edição Crítica. Introd., trans., org. e notas de Teresa Rita Lopes. 2ª ed.; Lisboa: Referência/Editorial Estampa, 1993, 237.

<sup>31</sup> Fernando Pessoa. Vol. III. *Poemas de Ricardo Reis*. Edição Crítica de Luís Fagundes Duarte. Lisboa: IN-CM, 1994.

[...]

Se a vida é agora ou nunca  
Tanto faz Krisna ou Apolo.

[...]

Tanto faz Maria ou Vénus.

[...]

Se a alma é partir com ela  
Tanto faz Jesus ou Zeus.

Se a vida é nos seus excessos  
Esperar o deus que entrará  
Por uma rosácea de versos  
Tanto faz Buda ou Alá.<sup>32</sup>

Essa pluralidade de deuses é em Natália apercebida como manifestação de um mesmo Espírito, fundamento e destinação de tudo (linha que se cruza com a de Joaquim de Fiori), como esta “ode” sugere:

[...]

E esparsos deuses buscarás em vão  
Pois sendo cada númen um sentido  
Do Paracleto, na Ilha Madre estão  
Reunidos no Espírito.  
Porque os deuses [...] são falas diversas  
Da Criação, na Ilha deleitosa,  
Ajustam-se ao Divino como as pétalas  
Estão unidas na rosa.<sup>33</sup>

Contudo, poucos são os textos em que existe o reconhecimento de várias figuras ou manifestações de um mesmo Deus. Quase sempre na literatura portuguesa (e Casimiro de Brito será outra das excepções) a questão de Deus co-

<sup>32</sup> Natália Correia. “Auto da feiticeira Cotovia”. Lisboa: *Comunicação*, 1959, 182-83

<sup>33</sup> Natália Correia. “Odes condignas”, III. In *O Armistício*. Lisboa: Dom Quixote, 1985, 73.



loca-se em relação ao Mistério sem nome que nos transcende, o qual, mesmo sem nomeação, é apercebida (ou imaginada) dentro do quadro judeo-cristão.

Raul Brandão, no romance *Húmus*<sup>34</sup>, insiste na questão de Deus, surgida a partir da experiência do mal e da dor humana, lembrando a nietzs-chiana identificação com o Escravo. O narrador assume a tarefa de manter viva a pergunta, ao afirmá-la e negá-la quase em simultâneo: “a harmonia não existe – existe a dor; a beleza não existe – existe a dor; Deus não existe – existe a dor” (74); Eu creio em Deus” (174). Nessa hesitação a declaração da necessidade de que Deus exista é mantida: “Tenho necessidade de Deus como do ar que respiro. Sem ele a vida é desconexa e atroz [...]” (75). A recorrente acusação a um Deus impassível, que não “se comove” perante a dor humana (“Deus é cego!” – 113), fora da História, *ex-machina*, ou aparentemente tal, fecha-se ao entendimento da “impotência” divina como consequência da ordem de um mundo criado e regido por leis próprias, onde essa Presença, a haver, terá de manifestar-se de outro modo. Apesar de, em ambiente dostoievskiano, fazer depender o seu posicionamento ético de uma resposta em falta – “Se Deus não existe tanto faz gritar como não gritar” (75) –, mais adiante e com o pensamento em vaivém, a voz (pascalianamente) aposta *malgré tout* em dar crédito, mesmo com risco, ao que não entende plenamente:

[...] um momento só que seja obriga-nos a olhar para o alto e até ao fim ficamos com os olhos estonteados. Eu creio em Deus (174)

Numa infinidade de exemplos antes de mais reconhecemos a dimensão ética como primordial, habitada ou não por um dizer de Deus como “o substantivo absoluto”. A “presença” ou inclusão de Deus, ou de uma dimensão que aponte ao Transcendente, com ou sem nome, é evidente em marcas, fortes ou ínfimas, indiciando o Divino como “presença da ausência”, conforme expressão de alguns místicos. Isto é legível, entre tantas outras vozes, nas de Miguel Torga, Agustina Bessa Luís, Jorge de Sena, Vergílio Ferreira, Fiama Hasse Pais Brandão, Gastão Cruz, Pedro Tamen, Armando Silva Carvalho, Nuno Júdice, Manuel Gusmão. De algumas dessas vozes, algumas citações:

<sup>34</sup> Raul Brandão. *Húmus*. 1917; Lisboa: Veja (de acordo com a 1ª edição), s.d.

No Torga inicial vemos surgir a suspeita de uma presença transcendente ao sujeito: Alguém que, longe ou perto, “vela” a própria vigilância, como neste poema do volume II do *Diário*:

Rondo.  
Mas não sei o que guardo, nem conheço  
Quem me manda ficar de sentinela...  
Sei apenas que é um crime se adormeço  
E deixo de espreitar pela janela.

[...]  
Se é manhã  
Se é poema,  
Se é luar, o que vem  
— Sabe-o quem me acordou,  
Se foi alguém...<sup>35</sup>

De par com a recusa de qualquer aberta para o Divino sempre negado (“se insistes em chegar a Deus, submete-o ao teu questionar e verás como ele fica desnortado”<sup>36</sup>), Vergílio Ferreira expõe uma espécie de “alarme” de estar vivo, indiciando algo para além do visível - e a escolha do nome “aparição” em tantos lugares dos textos sinaliza de algum modo essa abertura a uma Transcendência que conferirá mais significação ao humano abandonado a si próprio. As linhas finais de *Signo Sinal*, de 1979, apelam a uma contemplação do Informulável:

Vou sair da aldeia, vou visitar a alegria. É uma noite escura, nem uma luz sobre o mar. Só ao alto as estrelas e a anunciação das origens. Estou aqui, [...] vem uma aragem molhada das águas. Ouço-lhes o rumor interno do universo. Estou aqui. Dou o último sorvo ao cigarro. Disparo-o com os dedos em mola, [...] Irei à praia amanhã? Visitar a alegria, o triunfo breve do meu corpo. Fecho a janela, acendo a luz. Visitar a esperança. A perfeição.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Miguel Torga. “Vela” (1943). In *Diário II*. 3ª ed. revista; Coimbra: Coimbra Ed., 1960, 110.

<sup>36</sup> Vergílio Ferreira. *Pensar*. Lisboa: Liv. Bertrand, 1992, 8º.

<sup>37</sup> Vergílio Ferreira. *Signo Sinal*. Lisboa: Liv. Bertrand, 1979, 241-42.

Em Fiama Hasse Pais Brandão algo remete para a esfera do religioso sem qualquer nome ou referência:

O que nos chama para dentro de nós mesmos  
é uma vaga de luz, um pavio, uma sombra incerta.  
Qualquer coisa que nos muda a escala do olhar  
e nos torna piedosos como quem já tem fé<sup>38</sup>

Em Gastão Cruz quase não há referência ao para além do humano, assinalando no entanto a consciência da finitude da vida, da morte de tudo, que se abre e fecha irremediavelmente angustiada perante a fugacidade do mundo:

[...], assim o poeta

Com o buril inscreve na deserta  
Chapa do mundo não interpretado  
O sentido precário de o olhar<sup>39</sup>

Embora em Armando Silva Carvalho a questão esteja quase ausente, há aqui e ali indícios da (im)possibilidade do divino na travessia da noite escura, como no conjunto de poemas em *Três Vezes Deus*, de 2001, onde ouvimos “ruídos [atribuídos] a Outrem”, mas insuficientes para o reconhecimento de uma outra Voz:

Olho o significado e não vejo. Persevero.  
Tantos sinais do tempo, tantos filhos da glória se consomem  
E eu com as mãos sujas de sono  
Não os reconheço.<sup>40</sup>

\*

Nenhum radar detectou os seus passos.  
[...]  
Mas há quem afirme ver a sua voz<sup>41</sup>

<sup>38</sup> Fiama Hasse Pais Brandão. “Às vezes as coisas dentro de nós”. In *Cenas Vivas*, 2000, 25-26.

<sup>39</sup> Gastão Cruz. “Gravura”. In *A Moeda do Tempo*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2006, 49.

<sup>40</sup> Armando Silva Carvalho. “O barulho de Deus, G”. In Ana Marques Gastão, António Rego Chaves, A. S. Carvalho. *Três Vezes Deus*. Pref. J. Tolentino de Mendonça. Lisboa: Assírio & Alvim, 2001, 73.

<sup>41</sup> A. S. Carvalho. “O barulho de Deus, K”. In *Três Vezes Deus*, 77.

O que parece estar em causa, na voz de Paulo Teixeira, é a existência de Deus como porto de abrigo, pelo menos nestes versos de um poema com referência cultural cristã: “[...] / O deus que seja a noite ou o mosteiro que me recebe”.<sup>42</sup>

Em alguns poemas de Nuno Júdice, espelha-se expressivamente uma espécie de “perseguição” do eco de uma Voz, insistente, mas num chamamento inaudível a interpelar o próprio estatuto da voz que aqui fala:

[...] Quem sou? Dos céus o eco inglório  
me persegue. Nas valas gritam deuses por socorro.<sup>43</sup>

De Manuel Gusmão vêm ao nosso encontro uma ou mais vozes que, longe de qualquer nomeação do divino ou do religioso, insistem numa esperança para lá do só presente, apelando a uma escolha ética animada por *algo* “que com as mãos inquietas desconhecemos”, abrindo no entanto ao sentido e à alegria:

[...]  
Nesses teatros de água, ouvimos as ondas em voz alta  
assistimos às tempestades de luz acometendo a face das coisas  
e recitamos aquilo que com as mãos inquietas desconhecemos.<sup>44</sup>

\*

[...]  
Contra todas as evidências em contrário, a alegria.<sup>45</sup>

Excedendo todas as probabilidades de alusão ao Divino – que os ambientes de *bas-fonds* nocturnos lisboetas, de droga, devassidão e “todo o álcool do mundo” (224), pareceria desalojarem –, Manuel de Freitas consigna nesses seus universos dúvida ou desesperança de Deus:

<sup>42</sup> Paulo Teixeira. “Qui Mariam absolvisti. Libera me”. In *Arte da Memória*. Lisboa: Caminho, 1992, 66.

<sup>43</sup> Nuno Júdice. 1., “Cinco sonetos e uma alegoria”. *Partilha de Mitos*. 1982; In *Obra Poética (1972-1985)*. Lisboa: Quetzal, 1991, 264.

<sup>44</sup> Manuel Gusmão. “Do ritmo das ondas: algumas estações”. In *Teatros do Tempo*. Lisboa: Caminho, 2001, 20.

<sup>45</sup> M. Gusmão. “A velocidade da luz”. In *Teatros do Tempo*, 2001, 134.

Diferença nenhuma: “Christ lag  
in Todes Banden”. Ou  
tão-só a certeza de não haver,  
a esperar-nos, um pai abandonável,

mera carícia de pó  
folheando o evangelho.<sup>46</sup>

Deus e a música, a de Bach sobretudo, irrompem nos mais inesperados contextos. *BWV 244*, título que lança a ponte a outra “Paixão” (a de São Mateus, do compositor alemão), parece tentar de algum modo traçar um paralelo entre uma “paixão” contemporânea e essa outra, musicada por Bach, ambas aparentemente redimidas pela poderosa beleza da ária “*Erbarme Dich*” da partitura. A área é aludida pela súplica em língua alemã, e o seu conteúdo verbal surge logo a seguir zeugmáticamente desconstruído:

[...]

Piedade, pietà, erbarme dich, um cigarro  
que caindo dos dedos se esmaga no chão<sup>47</sup>

Às vezes a inscrição de Deus surge grafada num Tu em maiúsculas, modo aparente de intimidade com o divino, distante e próximo, invocado e por vezes terrivelmente desafiado ou destronado. Vêmo-lo em José Régio, Vitorino Nemésio, Jorge de Sena, Natália Correia, Pedro Tamen, Manuel António Pina, entre outros mais. Dois exemplos.

Jorge de Sena regista em vários poemas da sua primeira colectânea de poesia um enérgico monólogo dirigido a essa quase consentida presença (embora irónica também) de alguém para lá de todos os sentidos. É o caso de “Caverna”, publicado em 1942:

[...]

Este pavor, meu Deus  
De Te reduzir ao som, à música das quatro letras<sup>48</sup>;

<sup>46</sup> Manuel de Freitas. “JUNGHÄNEL, 2000”. In *Büchlein für Johann Sebastian Bach*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2003, 14.

<sup>47</sup> Manuel de Freitas. *BWV 244*. Lisboa: Ed. do Autor, 2001, 13.

<sup>48</sup> O que evocará o tema do Deus judaico, o *Tétragrammaton*.

[...]

Passa uma aragem,

As árvores enchem-se de intervalos de nuvens,

– e eu assistindo completo ao ar em movimento!...

Este pavor, meu Deus, de Te confundir com o vento<sup>49</sup>!

De Ti, só o teu reflexo é irreparável.<sup>50</sup>

Num poema de 1984, Manuel António Pina expressa um não-saber que nem por isso recusa a presença de uma imensidão inominável no horizonte final:

[...]

Estarei ainda longe de Ti,

Quem quer que sejas ou eu seja?

Cresce a noite à minha volta,

terei palavras para falar-Te

e compreenderás Tu este,

não sei qual de nós, que procura

a Tua face?

Quando eu me calar

saberei que estarei diante de uma coisa imensa.[...].<sup>51</sup>

Variadíssimos autores incorporam a dimensão divina como fulcral, insistente, contínua, em posicionamentos quase sem nada em comum. Entre tantos mais, José Régio, Vitorino Nemésio, Sophia de Mello Breyner Andresen, Ruy Belo (no período inicial), Rui Cynatti, Natália Correia, Herberto Helder, Maria Velho da Costa, Ana Luísa Amaral, Adília Lopes, Maria Gabriela Llansol, Daniel Faria, José Tolentino de Mendonça, cada um cintilando seja uma insuspeitada passagem de Deus por esta Terra, seja uma he-

<sup>49</sup> Essa identificação da Voz de Deus com o sopro do vento, ressoa sem dúvida a narrativa da escuta dessa Voz por Elias, Voz essa que se manifesta nesse Sopro, como lemos no I “Livro dos Reis”, 19,11-12. (Esta e a anterior evocação, devo-as a Carlos H. do C. Silva.)

<sup>50</sup> Jorge de Sena, “Caverna”, *Perseguição III*. 1942. In *Poesia I*. Lisboa: Moraes Ed., 1977, 76.

<sup>51</sup> António Manuel Pina. “Estarei ainda muito perto da luz?” In *Nenhum Stio*. 1984. In *Poesia Reunida*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2001, 105.

sitação, seja uma “promessa sem garantias” (Manuel Gusmão), em geral fora de qualquer nomeação de crença, cristã ou outra. Alguns exemplos:

Em determinado período da obra, Vitorino Nemésio configura o pressentimento de uma presença de Deus no escuro, a “luminosa treva” de Mestre Eckart, como em “Cólofon”:

A noite isenta o homem e punge-o.  
A mão de Deus desenha a verdade no escuro e a alma se fez clara como lâ-  
cardada à neve.  
Veio o dia e apagou este fulgor secreto,  
Veio a noite e no vácuo tudo se repôs e deu.  
[...] <sup>52</sup>

Em muitos poemas de Sophia ressalta o pressentimento de um horizonte último a totalizar os sentidos:

Um dia quebrarei todas as pontes  
Que ligam o meu ser vivo e total  
À agitação do mundo do irreal,  
E calma subirei até às fontes.

Irei até às fontes onde mora  
A plenitude, o límpido esplendor  
Que me foi prometido em cada hora,  
E na face incompleta do amor.

Irei beber a luz e o amanhecer  
Irei beber a voz dessa promessa  
Que às vezes como um voo me atravessa,  
E nela cumprirei todo o meu ser.<sup>53</sup>

Herberto Helder inclui em muitos textos o nome “Deus”: nome sempre alto, desdobrado em metáforas que intensificam o gesto e ousam uma

<sup>52</sup> Vitorino Nemésio. ‘Cólofon’, ‘Parce, Jesu!’. In *Nem Toda a Noite a Vida*. 1953; In *Obras Completas. Poesia*. Vol. II. Lisboa: IN-CM, 1989, 167.

<sup>53</sup> Sophia de Mello Breyner Andresen. ‘As fontes’, *Poesia*. 1944; In *Antologia*. Lisboa: Moraes, 1975, 49.

ética radical – um “clarão”, um “rasgão” que a voz vibra, como nestes versos de poemas novos incluídos no seu mais recente livro, de 2008:

a madeira trabalhamos-la às escondidas,  
e com o barro e o ferro às escondidas reluzimos no escuro,  
o Deus que há-de vir não veio ainda,  
a água não sobe ao rosto,  
não sobe com luz ao rosto como devia e não trabalhamos com água coada  
e fogo,  
quebrou-se a enxuta substância da terra,  
e então o Deus que há-de vir não há-de vir nunca

\*

vem aí o sagrado, e tornam-se radiosas as coisas mínimas  
e amadureces,  
[...]  
no teu centro tocas  
para causar profundidade,  
quer dizer: vem o Deus que há-de vir, sente-se  
contra a água e a cabeça,  
tão perto, contra  
kapput,  
a cabeça purificada  
– e o Deus que há-de vir há-de vir andando sobre as águas? –  
[...]<sup>54</sup>

Um poema de Ana Luísa Amaral, “Como coração desabitado”, vincula Deus à existência de uma “outra luz”, uma “habitação de coração”, um “pensamento mais iluminado”:

[...]  
O conhecer mais puro. O ar que traz os sons,  
o tempo a transportar a luz. As estrelas já mortas,  
de onde nascemos, a sua luz ainda. Aqui, junto de nós.

<sup>54</sup> Herberto Helder. *A Faca não Corta o Fogo*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008, 159-160.



Habitar sem saber a mecânica quântica, igual  
a habitação de coração.  
O pensamento mais iluminado.  
Saber da energia, o mais puro conceito.  
Como Deus<sup>55</sup>

No seu habitual registo iconoclasta, em pastiches de ordem vária, Adília Lopes inclui muitas vezes a referência a Deus. E nesse tom, aparentemente só de superfície, liberta uma voz crente:

Deus é a nossa mulher-a-dias  
que deitamos fora  
como a vida  
porque achamos  
que não presta

[...] <sup>56</sup>

Nascida de um imaginário e de uma visão da escrita e da vida sem ligações palpáveis a outros textos da literatura portuguesa, a Obra de Maria Gabriela Llansol assume-se de algum modo como proposta de um percurso espiritual novo, em relação íntima ao cosmos, ao ínfimo presente, a cada coisa e voz, à escuta do que no universo converge. Perspectiva que em termos de Raimundo Panikkar poderia designar-se como “cosmoteândrica”<sup>57</sup>, isto é, em que o humano está em interface com o cosmos e o Divino, apesar de os textos de Llansol serem sempre desconstruções, sem qualquer “sistema”. As múltiplas constelações de textos e referências que assomam alargam e expandem sentidos, a ligar muitos tempos, vozes e lugares. O modo narrativo recusado dá lugar a textualidades, onde “cenas fulgor” congregam e irradiam zonas de energia, contida mas explosiva, originando uma exigência ética radical (“Não está a falar de ascese, mas de mudança de

<sup>55</sup> Ana Luísa Amaral. Edições Dom Quixote, 2008 (no prelo).

<sup>56</sup> Adília Lopes. “Deus é a nossa...”. *Floribela Espanca Espanca*. In *Obra*. 1999; Lisboa: Mariposa Azul, 2000, 405.

<sup>57</sup> Raimundo Panikkar. “The religion of the future or the crisis of the notion of religion: human righteousness”. In *Interculture*. Vol. XXII (2), Spring 1990, 1-24.

cor”, 25), articulando palavra e ser ao Indizível. É um outro espaço, este, em que o leitor é convidado a entrar como “legente”, activo e ele próprio detonador dos múltiplos sentidos. Acolhendo a superfície rugosa e resistente – textos fragmentários, lacunares, como voz em processo no coração da vida, do mundo, do cosmos –, cada legente receberá pela escrita-leitura / leitura-escrita uma proposta inesperada - a do silêncio como condição para o advento duma palavra que seja interior. Pelo tecido verbal perpassa uma presença sem nome e próxima da experiência mística, aqui quase selvagem por livre de caminhos partilhados, que a voz do texto sinaliza a cada instante, ao desenhar uma “vertical do lugar” (32). Um breve excerto de *Ardente Texto Joshuá* (em grande parte refigurador de Teresa de Lisieux):

[...] A taça afastou-se e a Pessoa-origem da minha visão encontrou o sentimento de beleza  
em terra, e perdeu a beleza ligeira. Veio ter comigo. [...]  
Que nome dar a uma travessia, ao mesmo tempo, revelação?<sup>58</sup>

Em alguma da poesia mais recente, a escuta de um eco vindo de outro lugar materializa-se singularmente em dois nomes: José Tolentino de Mendonça e Daniel Faria. Alguns poemas parece quererem fixá-lo, mas ele constantemente se dissipa, como a experiência mística. Assoma nessa espécie de luz “enxertada no que é nomeado” ou na escuta de um interlocutor silencioso que irrompe no quotidiano e muda radicalmente a vida. De Daniel Faria:

[...]  
Sei que existes e multiplicarás  
A tua falta.  
Somarei a tua ausência à minha escuta  
E tu redobrarás a minha vida.<sup>59</sup>  
\*  
[...]  
Partirei sozinho na viagem

<sup>58</sup> Maria Gabriela Llansol. *Ardente Texto Joshuá*. Lisboa: Relógio d'Água, 1998, 14.

<sup>59</sup> Daniel Faria. “Para o instrumento difícil do silêncio”, 1. In *Homens que São como Lugares Mal Situados*. 1998; 2ª edição; Vila Nova de Gaia: 2002, 70.

Sem nenhuma pedra ou senda repetida  
E no tempo repetido acharei uma saída  
Uma manhã depois de uma manhã<sup>60</sup>

\*

Sei bem que não mereço um dia entrar no céu.  
Mas nem por isso escrevo a minha casa sobre a terra.<sup>61</sup>

De José Tolentino de Mendonça:

Quando por fim a cifra infinita  
que dois mundos combinam  
esplender inteiramente seus motivos

a cada um caberá olhar  
na lâmina de ouro  
um nome inefável  
o que buscámos sem um gesto  
o que dissemos sem uma palavra<sup>62</sup>

Nesta diversidade de textos e vozes, mostrada só em breves fragmentos, figuram como vimos alguns sinais da pergunta pelo Sentido que em muitos lugares da Terra e durante tantos séculos presenciamos em formas diversíssimas. Apontam a uma misteriosa Presença, consentida ou negada, ou a uma sua ausência, prolongando assim essa “*antiquíssima e não idêntica*” interrogação humana quanto à sua Origem e Destinação, a qual – apesar de todas as religiões e formas de Revelação – ficará sempre aquém de uma resposta plena.

Até certo ponto são figuras do Invisível, de Deus sempre informulável. São sobretudo acenos, cintilações, vestígios ou vínculos – metafísicos, religiosos, espirituais, éticos – a apontar ao que desconhecemos, nos transcendendo e chama, e cujo nome não sabemos pronunciar.

<sup>60</sup> Daniel Faria “Pedra de Sísifo II”. In *Explicação das Árvores e de Outros Animais*. V.N. de Gaia, 2002, 146.

<sup>61</sup> D. Faria, *Explicação das Árvores e Outros Animais*, 38.

<sup>62</sup> José Tolentino de Mendonça. ‘Lilases’, *Estrada Branca*. In *A Noite Abre Meus Olhos (Poesia Reunida)*. Posfácio de Silvina Rodrigues Lopes. Lisboa: Assírio & Alvim, 2006, 200. Agradeço a Carlos H. do C. Silva a sua leitura crítica por escrito deste texto, importante na revisão de alguns pontos.